

I SANTUARI

LUCA CERCHIAI

La relazione si propone di approfondire due aspetti sui quali, grazie anche ad importanti acquisizioni recenti, è possibile delineare un quadro di sintesi: il primo riguarda la topografia dei santuari e sarà affrontato attraverso una rassegna condotta dalla periferia indigena del territorio regionale verso il centro principale di Capua; il secondo investe più propriamente il sistema dei culti indagato dalla prospettiva della documentazione epigrafica: l'unica in grado di identificare con sicurezza il pantheon divino, mentre l'evidenza votiva può soprattutto contribuire alla ricostruzione della logica e delle modalità dell'azione rituale.¹

1. IL QUADRO TOPOGRAFICO

Per aderire al tema del convegno, l'orizzonte cronologico preso in esame è quello precedente la formazione dell'*ethnos* dei Campani nel 438 a.C.

1. 1. Il territorio di Teano

Il territorio del centro sidicino è scandito dalla presenza di una serie di aree sacre risalenti ad età arcaica. Esse si dislocano in rapporto alla direttrice viaria successivamente ripresa dalla *via Latina* e al corso del fiume Savone, vero e proprio itinerario trasversale che collega l'interno al mare.

A controllo della strada si colloca l'area sacra in località Cellarone a nord di Teano² mentre lungo i bracci del fiume si dispongono i santuari di Torricelle sul Savone di Assano,³ di località Loreto ubicato sul Savone delle Ferriere ai margini del pianoro successivamente occupato dall'impianto urbano, di Fondo Ruozzo situato più a sud su un'altura tra due valli strette e profonde.⁴

Gli scavi recenti hanno dimostrato come i santuari facciano parte di nuclei insediativi distinti, di cui restano sia tracce di abitato (Monte S. Giulianeta) sia soprattutto le necropoli frequentate dall'Orientalizzante fino al IV secolo a.C. (Settequerce, Fondo Ruozzo, Carrano, Torricelle).

Le aree di culto sembrano, pertanto, costituire il 'fuoco' sacro e identitario dei *vici* in cui si articola la *touto* dei Sidicini secondo un sistema di organizzazione politica e territoriale che deve risalire almeno all'epoca della monumentalizzazione dei santuari in località Loreto e Fondo Ruozzo, alla fine del VI secolo a.C.⁵

Una cronologia così alta del processo di formazione concorda con i dati della tradizione storica che mostra l'*ethnos* dei Sidicini già formato a partire dalla prima Guerra Sannitica.

¹ Non è, invece, ancora possibile procedere a più sistematiche analisi di carattere contestuale, volte ad approfondire la complessa unità funzionale dei santuari intesi come luoghi del paesaggio e delle azioni sacre: una simile possibilità è preclusa dalla natura della documentazione disponibile e, soprattutto, da un'avversa congiuntura che ostacola l'avvio di progetti di ricerca di ampio respiro, limitando l'intervento archeologico a più immediati, anche se necessari, obiettivi di tutela.

² G. GASPERETTI, *Archeologia e lavori pubblici: l'esperienza del Treno ad Alta Velocità nell'Alto Casertano*, in *In itinere* 2007, pp. 254-255.

³ C. ALBORE LIVADIE, *Teano. Area sacra in loc. Torricelle*, «StEtr», XLIX, 1981, p. 520 sgg.

⁴ Sui santuari di località Loreto e Fondo Ruozzo cfr. W. JOHANNOWSKY, *Relazione preliminare sugli scavi di Teano*, «BA» XLVIII, 1963, pp. 131-165; MOREL 1998; F. SIRANO, *Sistemi di copertura campani di età arcaica da Teanum Sidicinum. Contesti e architetture*, in *Deliciae Fictiles III. Architectural Terracottas in Ancient Italy: New Discoveries and Interpretations*, Proceedings of the International Conference (Rome, 2002), a cura di I. Edlund-Berry, G. Greco, J. Kenfield, Oxford, 2006, pp. 331-348; SIRANO 2007a. W. JOHANNOWSKY, *Materiali di età arcaica dalla Campania*, Napoli, 1983, p. 298, accenna all'esistenza di un'area sacra anche sull'acropoli del centro antico.

⁵ Sul sistema dell'organizzazione vicanica cfr. L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Pagi sanniti e centuriatio romana*, in *Ager Campanus* 2002, pp. 77-93.

In questa prospettiva si deve sottolineare la centralità rivestita nell'offerta votiva dal tipo della dea *kourophoros* recante sulle spalle una coppia di giovani, in cui si è proposto di identificare l'italica *Pupluna* di cui si parlerà in seguito (TAV. I a): l'immagine della dea protettrice del gruppo e garante del ciclo delle generazioni costituisce un *marker* culturale che oltrepassa i confini del territorio sidicino, essendo attestato in area ausone, sia a Cales sia nella più distante *paralia*.¹

1. 2. *La paralia ausone*

La fascia costiera a nord del Volturno presenta due importanti santuari di età arcaica situati alla foce del Garigliano e del Savone.

Il primo è dedicato alla ninfa Marica, signora della palude connessa alle origini dell'*ethnos* degli Ausoni: intorno alla metà del VI secolo vi è eretto un edificio templare, ricostruito alla fine dello stesso secolo con una pianta periptera ad opera di maestranze probabilmente cumane.²

Il secondo, esteso per circa 1 km², è situato in località Panetelle, forse in rapporto alle curative *aquae Sinuessanae* ricordate da Plinio (*nat. xxxi 9*):³ tra i pochi materiali arcaici finora noti risaltano alcuni prodotti di importazione greca ed etrusca, indizio dell'apertura e, forse, della funzione intermediatrice svolta dal santuario.⁴

Degno di nota il ricorso tra i votivi del tipo già citato della *kourophoros* (TAV. I c).⁵

La non ampia evidenza archeologica può essere integrata dalla tradizione storica.

F. Coarelli ha recentemente valorizzato la pregnanza del toponimo *Trifanum* (lett.: "i tre santuari") con cui è denominata in Livio VIII 11 la località tra Minturno, Sinuessa e Vescia (Castelforte?) dove si svolge l'ultima battaglia della Guerra Latina. Lo studioso suggerisce che il toponimo sia correlato ad un santuario di carattere federale, «centro politico o uno dei centri politici della confederazione dei villaggi ausoni».⁶

1. 3. *Il caso di Presenzano*

L'esame della periferia italica della Campania settentrionale può essere completato dal caso di Presenzano (l'antica *Rufrae*) che in età arcaica rientra nello stesso aspetto culturale del territorio sidicino e ausone.

F. Sirano ha efficacemente dimostrato come l'insediamento si strutturi intorno ad un abitato accentrato distinto dalle necropoli attraverso un fossato probabilmente associato ad un aggere.⁷

Il santuario è inserito all'interno della superficie difesa: esso è segnalato da un deposito votivo scoperto da W. Johannowsky in località Masseria Perelle, che da età arcaica giunge fino allo scorcio del IV secolo a.C., sopravvivendo alla ristrutturazione che il centro subisce all'inizio del V in rapporto alla formazione di una élite aristocratica di stampo sannitico (TAV. I b).⁸

¹ MOREL 1998, pp. 160-164; SIRANO 2007a, pp. 86-87, nota 117 per la diffusione del tipo, cui si aggiunga per il santuario caleno in località Monte Grande, PASSARO, SVANERA 2006, p. 234, fig. 13.

² P. MINGAZZINI, *Il santuario delle dea Marica alle foci del Garigliano*, «MonAntLinc», xxxvii, 1938; E. LAFORGIA, *Nuove osservazioni sul tempio di Marica*, «AION ArchStAnt», xiv, 1992, pp. 69-76; C. RESCIGNO, *L'edificio arcaico del santuario di Marica alle foci del Garigliano*, «AION ArchStAnt», xv, 1993, pp. 85-108; CERCHIAI 1999.

³ La fonte è valorizzata da F. TROTTA, *I culti della Campania antica. I culti non greci e i culti greci in epoca sannitica e romana*, in *Storia e civiltà della Campania. L'evo antico*, a cura di G. Pugliese Caratelli, Napoli, 1991, p. 276.

⁴ P. TALAMO, *Il santuario arcaico in loc. Panetelle*, in *Sinuessa 1993*, pp. 87-99.

⁵ E. CHIOSI, *I santuari ellenistici in località Panetelle e Pineta Nova*, in *Sinuessa 1993*, pp. 113-114.

⁶ F. COARELLI, *Roma, gli Aurunci e la fondazione di Sinuessa*, in *Sinuessa 1993*, pp. 22-24.

⁷ F. SIRANO, *Presenzano/Rufrae. Per una nuova immagine della piana nell'antichità. Relazione preliminare*, in *Presenzano e il Monte Cesima. Archeologia, arte e storia di una comunità*, a cura di D. Caiazza, Piedimonte Matese, 2002, pp. 61-97; M. L. NAVA, F. SIRANO, *Le fortificazioni megalitiche della media valle del Volturno nel contesto delle recenti scoperte archeologiche*, in *Sannitice loqui 2006*, II, pp. 272-274.

⁸ Il deposito votivo è noto solo da notizie preliminari: cfr., ad es., W. JOHANNOWSKY, *Il Sannio*, in *Italici in Magna Grecia. Lingua, insediamenti, strutture*, a cura di M. Tagliente, Venosa 1990, pp. 13-14; IDEM, *Materiale di età arcaica e classica da Rufrae, S.*

Una seconda area sacra è stata identificata dallo stesso Sirano presso il fossato difensivo grazie alla scoperta di vasi miniaturistici e di una mensa circolare in tufo.

1. 4. I centri urbanizzati: Cales, Suessula, Calatia

L'elemento più significativo è dato dalla possibilità di riconoscere l'esistenza di frequentazioni culturali di età arcaica nei settori riservati alle aree pubbliche in età romana, secondo un principio di continuità funzionale che evidenzia il valore normativo rivestito dalla più antica pianificazione urbana.

Il caso più evidente è costituito a *Cales* dalla stipe votiva individuata da W. Johannowsky in località S. Pietro, alle spalle del tempio del I secolo d.C., forse in rapporto ad una delle porte.¹ La stessa evidenza votiva, in cui predominano gli stamnoi miniaturistici e ricorrono le armi, è successivamente emersa in occasione di lavori eseguiti in prossimità dello stesso edificio templare.²

Una seconda area di culto è segnalata all'esterno delle mura, in località Casariglia, nel tratto in cui la *via Latina* esce dalla città, inoltrandosi verso il Rio dei Lanzi.³

Una terza, notevole area sacra è stata recentemente esplorata da C. Passaro e S. Svanera in località Monte Grande alle pendici sud-occidentali della catena del Montemaggiore.⁴

Il sito, da cui provengono, tra l'altro, bronzetti schematici e l'immancabile tipo della *kourophoros*, domina il corso del Savone e il tracciato della Casilina, attestandosi al confine del territorio caleno: sul versante opposto, già in territorio di Teano, si trova l'area sacra di Torricelle secondo un rapporto che ricorda quello descritto da Strabone (V 4, 11) per i templi di *Fortuna* che separavano il territorio delle due città lungo il tracciato della *via Latina*.⁵

A *Suessula* gli scavi del foro, eseguiti in collaborazione tra la Soprintendenza archeologica e l'Università di Salerno, hanno consentito di intercettare nell'unico spazio dove si è reso possibile, un apprestamento rituale, databile probabilmente nel corso del V secolo a.C., legato a pozzetti, uno dei quali ha restituito crani di bue insieme a resti di maiale e pecora. Dallo scavo provengono, inoltre, terrecotte architettoniche di età arcaica e votivi di età ellenistica, che confermano la precoce destinazione pubblica dello spazio successivamente adibito ad area forense.⁶

Infine *Calatia*, per la quale il discorso si risolve in una semplice suggestione.

Nel bel catalogo del Museo curato da E. Laforgia, R. Benassai pubblica un gruppo di votivi e l'unica iscrizione etrusca finora nota: *atiieša* o *atiiešla* secondo l'ultima lettura di G. Colonna.⁷

I materiali provengono da un'area in posizione urbana centrale, forse di carattere pubblico, in cui S. Quilici Gigli e C. Rescigno hanno identificato la presenza di edifici di carattere monumentale risalenti finora ad età ellenistica.⁸

1. 5. Capua

Il quadro conoscitivo dei santuari urbani non si è ulteriormente aggiornato.

Al complesso di Fondo Patturelli, oggetto di rinnovate esplorazioni anche in tempi recenti,⁹ si

Agata dei Goti, Circello, Casalbere, Carife, Castel Baronia, Bisaccia, Morra De Santis, in Safinim. Studi in onore di Adriano La Regina per il premio I Sanniti, a cura di D. Caiazza, Piedimonte Matese, 2004, pp. 276-282.

¹ W. JOHANNOWSKY, *Relazione preliminare sugli scavi di Cales*, «BA», XLVI, 1961, pp. 263-264.

² FEMIANO 1988, p. 45.

³ FEMIANO 1988, pp. 83, 97-98.

⁴ PASSARO, SVANERA 2006.

⁵ Anche se la frequentazione dell'area sacra (cit. *supra*, nota 2) risale ad un periodo più antico, la località di Torricelle di Teano mostra un'occupazione stabile fino alla metà del IV secolo, come dimostra la vita della necropoli (R. BENASSAI, *La tomba 50 delle necropoli in loc. Torricelle di Teano in relazione agli scambi culturali tra la Campania settentrionale e l'Etruria interna in età arcaica*, in *In itinere* 2007, pp. 111-122). Ciò conferma la funzione di limite e confine svolta sull'opposto versante dall'area sacra di Monte Grande.

⁶ Sulle scoperte di *Suessula* cfr. la relazione di D. Giampaola e A. Rossi in questi Atti.

⁷ R. BENASSAI, *La coroplastica e Le iscrizioni*, in *Museo Archeologico di Calatia* 2003, rispettivamente pp. 71-73, 75. Per l'iscrizione cfr. il commento di G. Colonna alla lettura di F. POLI, in *RBE*, «StEtI», LXXI, 2005, pp. 224-225.

⁸ S. QUILICI GIGLI, C. RESCIGNO, *La città*, in *Museo Archeologico di Calatia* 2003, pp. 27-28, 37.

⁹ Cfr. la relazione di V. Sampaolo in questi Atti.

aggiunge l'evidenza recuperata nel settore nord-occidentale della città antica: l'incerto contesto di via Campania pubblicato da A. De Franciscis e un piccolo nucleo di antefisse rinvenuto in località Cappella dei Lupi, valorizzato da M. Cristofani.¹

Passando ai santuari extra-urbani ed, in particolare, al paesaggio sacro del monte Tifata che domina a settentrione il territorio della città antica, occorre ricordare una recente osservazione di V. Sampaolo a proposito del santuario di Diana:² la studiosa, nell'ambito di una complessiva riflessione sulla più antica topografia di Capua, ha sottolineato la «mancanza di relazione diretta [del santuario] con la città, non tanto per la distanza (4 km) quanto per la collocazione dietro le pendici occidentali del Tifata, in posizione tale da non essere assolutamente visibile dalla città stessa»: un'osservazione di cui occorre tenere conto per riflettere sulle coordinate del culto prestato alla dea, *numen loci* connesso – come è noto – almeno nella tradizione riportata da Silio Italico (*Pun.* XIII 115-137) al tempo assegnato alla vita della città antica.

Al santuario di Diana si associa quello di Giove collocato su una vetta scoscesa situata più a est.³

La documentazione archeologica finora nota e la tradizione storica non consentono, però, di collocare l'impianto del santuario prima dell'età ellenistica.

La sua esistenza è, infatti, confermata indirettamente dalla menzione della *Porta Jovis* ricordata da Livio XXVI 14 in occasione dell'assedio alla città nel 211 a.C., mentre ad un orizzonte più recente rimandano la struttura templare messa in luce dagli scavi, databile in età repubblicana, e le tabelle bronzee a Giove Tifatino pubblicate da S. De Caro, comprese entro un arco cronologico tra il I secolo a.C. e il II secolo d.C.

Sul versante opposto della *chora* capuana una recente acquisizione può contribuire a fornire nuova luce sull'ubicazione del santuario extraurbano di *Hamae*, anch'esso rinomato nelle fonti storiche ed epigrafiche.

Nel quadro di un riesame complessivo dell'*ager* di *Liternum*, P. Gargiulo ha recentemente dato notizia del «rinvenimento di un frammento architettonico dipinto di età arcaica, recuperato nella zona» di Torre S. Severino, evidenziando, pertanto, l'esistenza di una possibile area di culto che coincide con l'ubicazione proposta da Nissen e Heurgon per il sito di *Hamae*.⁴

Tale ubicazione, del resto, concorda con i dati topografici desumibili dal noto passo di Livio XXIII 35 che ricorda il massacro perpetrato dai Romani nel santuario contro i Campani schierati con Annibale nel 215 a.C.

L'area sacra era situata a tre miglia da Cuma in una posizione più interna rispetto al percorso litoraneo seguito da Tiberio Gracco per spostare l'esercito da *Liternum* a Cuma ed era, inoltre, collegata a Capua da una strada lungo la quale, dopo l'attacco, si spostano le truppe e i carri di Annibale per soccorrere i Campani: tale direttrice viaria può riconoscersi nel tracciato successivamente segnato dalla *via Consularis Campana*, di cui M. Cristofani ha segnalato il funzionamento almeno dallo scorcio del IV secolo a.C.⁵

Per concludere, un'ultima citazione sempre a partire dallo studio di P. Gargiulo sul territorio di *Liternum*.

La studiosa ricorda il rinvenimento in località Spasaro presso la sponda nord-est del Lago

¹ A. DE FRANCISCIS, *S. Maria Capua Vetere. Scoperte varie nella zona nord-occidentale della città*, «NS», 1952, pp. 314-328; CRISTOFANI 1995, pp. 19-21, nota 20; C. RESCIGNO, *Tetti campani. Età arcaica. Cuma, Pitecusa e gli altri contesti*, Roma, 1998, pp. 315-316.

² SAMPAOLO 1996, p. 1. Sul santuario cfr. A. DE FRANCISCIS, *Templum Dianae Tifatinae*, in *Archivio Storico di Terra di Lavoro* I, 1956, pp. 301-358; L. MELILLO FAENZA, *S. Angelo in Formis (Caserta). Tempio di Diana Tifatina*, «Bollettino di Archeologia», 22, 1993, pp. 73-76.

³ S. DE CARO, B. GRASSI, M. MINOJA, V. SAMPAOLO, *Nuovi dati per il santuario campano di Giove Tifatino*, «RendAccNapoli», LXVII, 1997-1998, pp. 15-29; M. MINOJA, B. GRASSI, *San Prisco (Caserta). Località Monte Tifata. Scavi al tempio di Giove Tifatino*, «Bollettino di Archeologia», 37-38, 1996, pp. 88-91; SAMPAOLO 1996.

⁴ GARGIULO 2002, p. 207; HEURGON 1942, p. 383.

⁵ M. CRISTOFANI, *Luoghi di culto dell'Ager Campanus*, in *Culti della Campania antica* 1998, pp. 169-171, in part. nota 6.

Patria di numerosi ex-voto in terracotta, raffiguranti vitelli ed ipotizza l'esistenza di un culto preesistente alla città romana al limite della *Literna palus*:¹ per quanto ancora non inquadrabile cronologicamente, tale presenza consente di recuperare un processo di sacralizzazione del paesaggio simile a quello che interviene in una non diversa cornice ambientale nel caso del santuario di Marica alla foce del Garigliano.

2. I CULTI

Come si è dichiarato in premessa, si è scelto di affrontare l'esame dei culti a partire dalla documentazione epigrafica.

In questa sezione è apparso opportuno integrare le non numerose testimonianze di età arcaica con documenti pertinenti alla successiva fase campana, quando con maggiore chiarezza emerge un orizzonte culturale di carattere italoico.

2. 1. *Il santuario di Hamae*

Fonte essenziale è il già ricordato passo di Livio xxiii 35.

Lo storico ricorda che ad *Hamae* si svolge la cerimonia sacra connessa al *nomen* dei Campani, in occasione della quale si riunisce il senato federale.²

Il rito culmina in un sacrificio celebrato in notturna dal *meddix tuticus* che predispone l'azione sacra.

La descrizione liviana sembra riferirsi ad un'area sacra che non si caratterizza per l'apparato monumentale quanto per la cornice sacra del paesaggio e la natura arcana dell'azione di culto, culminante in un sacrificio di carattere ctonio cui gli spettatori partecipano *inermes*: "senz'armi".

Tale carattere può costituire una chiave per comprendere l'assenza in tutta la documentazione superstite di un riferimento esplicito alla divinità titolare del santuario,³ identificata solo attraverso il toponimo:⁴ una 'rimozione' che, forse, tradisce un tabù rituale in rapporto al carattere occulto della cerimonia sacra.⁵

2. 2. *La Tabula Capuana*

Per la *tabula* si può contare sulla magistrale edizione di M. Cristofani, di cui si riprendono le conclusioni.⁶

La *tabula* costituisce un calendario feriale, fondato su un anno lunare di dieci mesi a partire da quello di marzo.

In esso è riportata una serie di feste (*ilicu*) e di riti (*vacil*) attuati in luoghi di culto tra cui il santuario di *Uni* (probabilmente quello di Fondo Patturelli) e l'area sacra di *Hamae*.

Il pantheon riflette una articolazione che non trova riscontro nell'evidenza votiva e solo parzialmente è riflessa nella tradizione storica: nella menzione liviana delle *aedes* di Marte e di *Fortuna* (Livio xxvii 11, 2; 23, 2) connessa da F. Coarelli al santuario di Fondo Patturelli.⁷

¹ GARGIULO 2002, p. 208.

² HEURGON 1942, pp. 381-385.

³ Oltre che Livio, la *Tabula Capuana* e il cd. 'elogio di Tarchon' acutamente riletto da G. COLONNA, *Una proposta per il supposto elogio tarquiniese di Tarchon*, in *Italia ante Romanum imperium* 2005, I 1, pp. 287-291.

⁴ Anche nella *Tabula Capuana* dove si fa riferimento ad una cerimonia per *Lethams*: il problema è impostato con chiarezza da CRISTOFANI 1998, pp. 171-172.

⁵ Debbo alla competenza di D. Maras la segnalazione del funzionamento di un non dissimile processo di rimozione nelle iscrizioni votive etrusche dove la divinità può essere denotata solo dal termine *fere* = *numen*: G. COLONNA, *Le iscrizioni votive etrusche*, in *Italia ante Romanum imperium* 2005, III, pp. 2050-2051, 2056; A. MAGGIANI, *Culti delle acque e culti in grotta in Etruria*, «Ocnus», VII, 1999, pp. 192-193.

⁶ CRISTOFANI 1995.

⁷ COARELLI 1995, pp. 377-380. I passi di Livio sono richiamati anche da CHAMPEAUX 1982, pp. 188-189 e CRISTOFANI 1998, p. 172.

Ad aprile figurano le *feriae (ilicu)* di *Lethams* (idi) ad *Hamae* e di *Afe* (giorno *aperta*); a maggio, le *feriae* di *Laran* (idi) e le *feriae* di *Lethams* (giorno *giovio*); a giugno, ancora le *feriae* di *Lethams* (giorno *aperta*); a luglio le *feriae* di *Tinum* e *Sethusnai*.

Per quanto riguarda i riti (*vacil*), a marzo ricorrono quelli di *Lethams*, *Savlasie*(?), *Fulinusne*, *Savcne*, di cui Cristofani ipotizza un carattere ctonio,¹ e, infine, il compimento del rito di *Lethams*; ad aprile, il rito di *Uni* nel suo santuario e, nelle *feriae* di *Afe*, il rito, forse simile ad una *parentatio*, di *Calu* e di *Afe*; a giugno, nelle *feriae* di *Lethams*, avviene l'offerta a *Thanur* (*Thanr*); a luglio, il rito di *Fulinusne*.

Le azioni rituali coinvolgono un' articolata molteplicità di soggetti:² individui, gruppi familiari (*lavtun*) e gentilizi (*Pacusniae* e *pacusnasiethur*) e la collettività *Velthur* che M. Cristofani connette persuasivamente a *Volturnum*, il poleonimo etrusco di Capua secondo Livio IV 37, 1, pur tendendo ad attribuirle una dimensione più ampia di quella cittadina.³

In questa dimensione dove i *sacra privata* e *gentilicia* continuano ad integrarsi nella sfera pubblica dei culti cittadini, la menzione degli attori del culto avviene sempre in relazione a *Lethams*, in cui H. Rix e M. Cristofani hanno proposto, sia pure in forma aperta e problematica, di identificare competenze proprie della romana *Fortuna*.⁴

A *Lethams* nella *Tabula* è specificamente connessa *Thanr*, «divinità femminile della sfera generatrice», la cui personalità è stata recentemente approfondita da D. Maras che vi riconosce la dea che interviene all'inizio e alla fine della vita, connessa al fato dell'individuo che si compie solo con la sua morte.⁵

A causa della sua funzione di divinità al tempo stesso levatrice e ctonia, lo studioso propone di riconoscere una rappresentazione di *Thanr* nella statua del cd. *Mater Matuta* di Chianciano,⁶ già avvicinata da G. Colonna a *Cel*, dea 'madre' del Trasimeno:⁷ una simile suggestione acquista, evidentemente, un particolare rilievo nel contesto capuano, dove il tipo iconografico della madre domina l'offerta votiva nel santuario di Fondo Patturelli, probabilmente quello di *Uni* nella *Tabula* (Tav. II a).⁸

2. 3. La coppa 'ausone' del Garigliano

Si tratta di una coppa carenata pubblicata per la prima volta da M. Cristofani nel 1996 (FIG. 1).⁹

Il suo valore documentario è gravemente pregiudicato dall'assenza di un preciso contesto di rinvenimento: una delle ipotesi più ovvie, ma non la sola possibile, è che possa provenire dal santuario di Marica a Minturno.

¹ CRISTOFANI 1995, p. 119.

² Tra questi CRISTOFANI 1995, pp. 76, 93-94, individua anche sacerdoti di entrambi i generi, ma contro l'identificazione del termine *cepen* come "sacerdote" si è ultimamente espresso I. X. ADIBGO, *Etrusco marunuyva cepen*, «StEtr», LXXII, 2006, pp. 199-214. Su *cepen* cfr. anche la discussione di A. MAGGIANI, *Le forme politiche repubblicane*, in *Gli Etruschi*, Catalogo della mostra (Venezia, 2000), a cura di M. Torelli, Milano, 2000, pp. 236-237.

³ CRISTOFANI 1995, pp. 102-105.
⁴ H. RIX, *Inhalt und Funktion des Textes auf der Tontafel von Capua*, in *Die Welt der Etrusker*, Internationales Kolloquium (Berlin, 1988), a cura di H. Heres und M. Kunze, Berlin, 1990, pp. 112-113; CRISTOFANI 1995, pp. 67-68, 119-120; CRISTOFANI 1998, pp. 171-172.

⁵ MARAS 1998.

⁶ MARAS 1998, p. 184, nota 30.

⁷ G. COLONNA, *La dea etrusca Cel e i santuari del Trasimeno*, in *Italia ante Romanum imperium* 2005, III, pp. 1932-1934.

⁸ CRISTOFANI 1995, p. 119 compara il calendario del rito di *Thanr*, collocato nella *Tabula* nel mese di giugno, con quello dei *Matralia* romani (per una non dissimile prospettiva cfr. anche MARAS 1998, p. 181, nota 23). La connotazione di divinità kourtophica può essere estesa anche a *Fortuna*, come dimostra il caso ben noto della statua di culto del santuario di *Fortuna Primigenia* a *Praeneste* descritta da Cicerone, *div II* 85 (CHAMPEAUX 1982, pp. 9, 40-55) che, a mio avviso, costituisce un confronto strettissimo con il santuario di Fondo Patturelli, a conferma che in questo vada identificata la liviana *aedes Fortunae* (COARELLI 1995, pp. 377-380, che connette il culto di *Fortuna* a quello di *Uni*). Resta, in ogni modo, da sottolineare come nel caso del contesto campano il carattere eterogeneo delle fonti disponibili (storiche, epigrafiche, archeologiche) non consenta di verificare fino in fondo la validità delle relazioni possibili, rendendo impossibile istituire equazioni certe tra le figure divine.

⁹ M. CRISTOFANI, *Per regna Maricae*, in *Due testi dell'Italia preromana*, Roma, 1996 («QuadAeI», 25), pp. 9-32. La coppa è conservata al Museo Archeologico di Napoli (inv. 266166).

La coppa reca sul lato esterno della vasca l'iscrizione in dialetto presannita *Ahuidies*, probabilmente il nome di un primo proprietario,¹ e una più lunga e controversa dedica all'interno, su cui non si registra accordo da parte degli studiosi per quanto riguarda sia la sequenza e la lettura del testo sia la definizione della lingua (latino/dialetto 'aurunco'). L'elemento più rilevante di discussione è costituito dalla possibilità di riconoscerli, come propongono M. Cristofani, M. Mancini e, ultimamente, D. Maras,² l'attributo *Trivoia* che, se la coppa provenisse dal santuario del Garigliano, confermerebbe l'assimilazione di Marica al sistema Diana-Hekate Trivia tramandato dalle fonti.³

Ma contro questa ipotesi si sono espressi con probanti argomenti altri specialisti come C. de Simone, I.-J. Adiego Lajara, B. Vine.⁴

Occorre riconoscere che le proposte ermeneutiche finora avanzate non sembrano avere ancora raggiunto soluzioni definitive e del tutto soddisfacenti; in questa sede, quel che più conta di sottolineare è la pregnanza rituale che scaturisce dall'unica sequenza certa: *esom kom meois sokiois* dove l'oggetto, in prima persona, si dichiara parte insieme ai propri 'compagni' di uno stesso servizio votivo, sottintendendo, come suggerisce C. de Simone, un'identificazione con i dedicanti co-offerti nell'atto di devozione.⁵

Trapela così ancora una volta, grazie alla trasparenza del messaggio scritto, la complessa modalità dell'offerta votiva che coinvolge una molteplicità di soggetti, come già si è verificato nel caso della *Tabula Capuana*.

3. I CULTI DEI CAMPANI

Le non numerose testimonianze di età arcaica possono essere utilmente integrate dai documenti pertinenti alla successiva fase campana, quando con maggiore chiarezza emerge un orizzonte cultuale di carattere italico.

3. 1. Il santuario di Diana Tifatina

Dai brevi resoconti degli scavi ottocenteschi si ricava che nel santuario era venerata Mefite, il cui nome ricorreva su laterizi iscritti in osco: la dea doveva essere associata ad un culto delle acque,

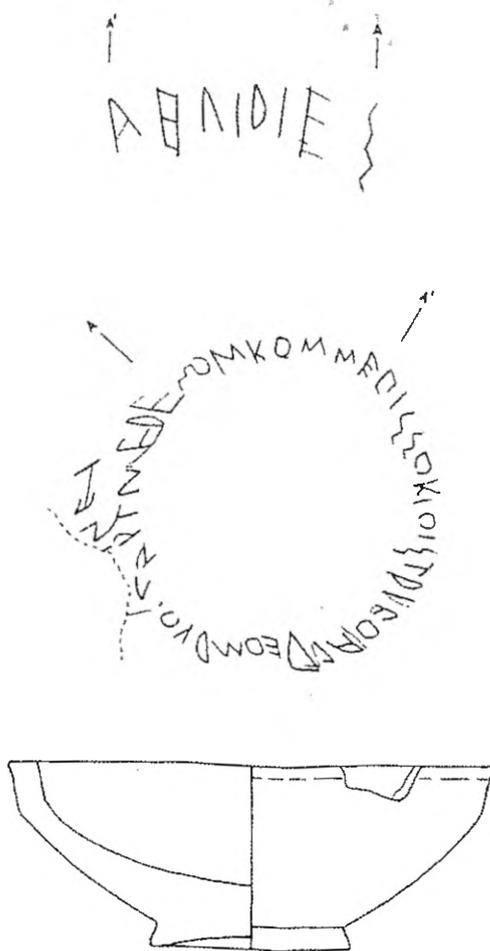


FIG. 1. Coppa di impasto dalla foce del Garigliano (da «AC», LVI, 2005).

¹ MARAS 2005, p. 45.

² M. MANCINI, *Osservazioni sulla nuova epigrafe del Garigliano*, Roma, 1997 («Opuscula», IV 1), pp. 5-39; MARAS 2005.

³ A prescindere dall'interpretazione dell'iscrizione, tale assimilazione non può essere messa in discussione e, anche se riferita da una fonte tarda, evoca una rifunzionalizzazione del culto di Marica in prospettiva cumana: CERCHIAI 1999.

⁴ DE SIMONE 1996; IDEM, *L'iscrizione 'aurunca' del Garigliano: nuove considerazioni critiche*, in *Studi linguistici in onore di Roberto Gusmani*, a cura di R. Bombi, G. Cifoletti, F. Fusco, L. Innocente, V. Orioles, Alessandria, 2006, I, pp. 549-575, che discute anche uno studio inedito di Adiego Lajara; B. VINE, *Remarks on the archaic Latin 'Garigliano Bowl' inscription*, «ZPH», 121, 1998, pp. 257-262.

⁵ DE SIMONE 1996, pp. 84-88.

evocato anche dalla presenza di opere di canalizzazione probabilmente in rapporto con la costruzione dell'edificio templare.¹

3. 2. *Le stele iúvilas*

Nel dossier dei culti campani un ruolo essenziale è naturalmente rivestito dal *corpus* delle *iúvilas*.

In questa occasione si intende soprattutto ricordare alcune importanti analogie, peraltro già segnalate da F. Coarelli,² istituibili con il contesto culturale ricostruibile per la *Tabula*: ovvii punti di riferimento sono gli studi di A. Franchi De Bellis e di A. Prodocimi.³

Come già rilevato da M. Cristofani, l'elemento più rilevante è costituito dalla conservazione del sistema calendariale fondato sull'anno lunare di dieci mesi, articolato su una non dissimile scansione dei giorni: oltre alle idi, i giorni 'giovii' (*tiniatule/diuviaís*) e le *quinquatrus* (*macvilutule/púmpérias*).⁴

A partire da questo primo dato, le analogie si moltiplicano, assumendo un carattere strutturale: esse riguardano la comune menzione del santuario di Fondo Patturelli (il santuario di *Uni* nella *Tabula*; il *lucus* delle *iúvilas*), lo svolgimento di cerimonie connesse al culto dei morti e, soprattutto, il rilievo che continua a rivestire nello svolgimento dei *sacra* la componente familiare e gentilizia.

All'interno di questo sistema che evidenzia la continuità tra la fase etrusca e quella campana, ancora maggiore rilievo assume la ridefinizione del pantheon dove emerge la Cerere italica, la *Domina Iovia* delineata da A. L. Prodocimi, che nel contesto capuano di Fondo Patturelli si arricchisce delle prerogative di Demetra *Thesmophoros*, se si accetta la lettura di P. Poccetti a proposito della laminetta plumbea Vetter 6 dove la dea figura con l'attributo di *Arentika*.⁵

Nel mutamento del nome divino va riconosciuto il processo di appropriazione e di reinterpretazione dell'antico sistema di culti innescato dalla nuova identità politica dei Campani: la dea italica connessa alla regalità e, al tempo stesso, alla sfera tellurica e alla funzione del crescere, eredita e trasforma le prerogative e le competenze del più antico sistema di divinità rappresentato nella *Tabula*, secondo un rapporto di carattere 'categoriale' più che di tipo genealogico, ulteriormente confermato dalla persistenza dell'offerta votiva delle statue di madre.⁶

3. 3. *I santuari di Teano*

La presenza dell'italica Cerere può essere supposta anche nel santuario in località Loreto, se si accoglie l'ipotesi di W. Johannowsky di riconoscere l'abbreviazione del nome divino nella sigla *K S*: *K(erraí) S(akarom)* incisa su un'arula in tufo.⁷ In questo caso potrebbe acquistare uno specifico significato la presenza nel santuario della figura di Ercole, cui sono offerti numerosi ex-voto: come è noto, l'inserimento dell'eroe nel ciclo di Cerere costituisce un elemento distintivo dell'universo religioso italico.⁸

Dallo stesso santuario provengono un vaso miniaturistico con iscrizione a crudo *Vesideis* (TAV.

¹ G. NOVI, *Iscrizioni, monumenti e vico*, Napoli, 1861, p. 17 sgg.

² COARELLI 1995, pp. 375-377.

³ A. FRANCHI DE BELLIS, *Le iovile capuane*, Firenze, 1981; PRODOCIMI 1989, pp. 537-539.

⁴ CRISTOFANI 1995, p. 64.

⁵ P. POCCHETTI, *L'iscrizione osca su lamina plumbea VE 6: maledizione o 'preghiera di giustizia'. Contributo alla definizione del culto del Fondo Patturelli a Capua*, in *Culti della Campania antica* 1998, pp. 175-184. L'ipotesi che l'iscrizione costituisca una *defixio* è mantenuta da M. MANCINI, *Osco AFLAKUD nella defixio Vetter 6*, in *Samnitice loqui* 2006, I, pp. 73-90.

⁶ PRODOCIMI 1989, pp. 511-512, 522-523; per la prospettiva critica cfr. anche MARAS 1998, p. 78.

⁷ W. JOHANNOWSKY, *Modelli di edifici da Teano*, «BA», XLVII, 1962, pp. 64-65; l'ipotesi è accettata da N. SCALA, *Il santuario in loc. Loreto: aspetti del culto femminile*, in *In itinere* 2007, pp. 101-102. L'iscrizione è ora ripubblicata da F. POLI, *Teano (CE). Arula de tuf avec inscription osque*, in *RBI*, «StEtr», LXXII, 2006, pp. 307-309 che lascia aperto il problema dello scioglimento della sigla.

⁸ PRODOCIMI 1989, p. 529.

ii b) e, soprattutto, due dediche graffite su coppe a vernice nera, databili tra II e I secolo a.C., offerte all'italica *Pupluna*, assimilata alla *Iuno* romana (FIG. 2).¹

Le iscrizioni riportano ad un'età successiva al processo di urbanizzazione di Teano, già compiuto nel 334 a.C.,² e, quindi – anche considerandole testimonianza della continuità di un culto più antico – a rigore potrebbero riflettere, mediante la celebrazione di un rapporto privilegiato con la dea del *populus*, la centralità poliadica acquisita dal santuario in località Loreto solo a partire dalla seconda metà del IV secolo a.C.

Ma è necessario richiamare l'ipotesi formulata da J.-P. Morel e accettata da F. Sirano di riconoscere il culto di *Pupluna* anche nel santuario di Fondo Ruozzo, facendolo rimontare al livello arcaico dei *vici* pre-urbani: l'ipotesi si fonda sul rilievo assunto nelle offerte votive dal tipo della dea *kourophoros*.³

Senza che si possa offrire una soluzione certa, in questa direzione convergono alcuni indizi: uno può essere rappresentato dalla possibilità di riconoscere anche a Fondo Ruozzo il funzionamento di una dimensione cereria, evocata dalla nota statua femminile in terracotta con porcellino, specifico attributo della dea come nelle *iúvilas* capuane (TAV. II c).⁴

Un'ulteriore suggestione può derivare dalla dedica nel santuario dell'anfora a figure nere del Gruppo di Leagros, con raffigurazione di Dioniso con il *thiasos*: il vaso rappresenta un dono prestigioso nel panorama delle offerte votive e può riflettere una specifica relazione con il sistema di culto, tanto più interessante in quanto, come ha osservato J.-P. Morel, «le dionysisme est peu représenté à Fondo Ruozzo».⁵

Ci si può allora domandare se l'anfora attica non fosse destinata ad una personalità divina assimilata a Dioniso: un dio patero di Cerere, ugualmente connesso alla sfera della vegetazione e della crescita, dotato di una competenza non dissimile da quella dell'etrusco *Fufluns*, il cui nome è significativamente associato da un consistente filone di studi, attraverso l'etrusco *puple*, all'umbro *poplo-*, *poplono-*.⁶

Si tratta di un'ipotesi non esente da rischi combinatori, ma che potrebbe consentire di recuperare nel culto di Fondo Ruozzo di età arcaica quella dimensione letteralmente 'pubblica' manifestata successivamente nel santuario in località Loreto dalle dediche a *Pupluna*: in una dimensione culturale posta in entrambi i contesti sotto il segno di Cerere.

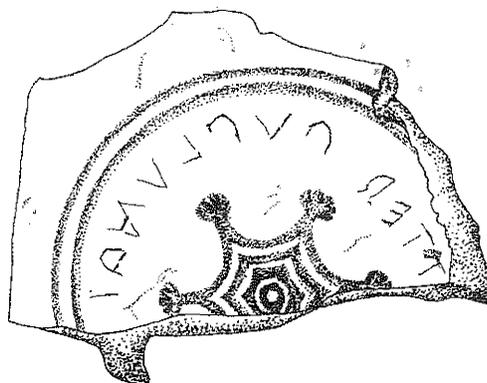


FIG. 2. Teano, santuario in località Loreto: coppa con dedica a *Pupluna* (da «Ostraka», III 2, 1994).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Ager Campanus 2002, *Ager Campanus*, Atti del Convegno internazionale (S. Leucio, 2001), a cura di G. Franciosi, Napoli.

CERCHIAI, L. 1999, *Appunti sui culti di Marica e Mefite*, «Ocnus», VII, pp. 235-241.

¹ D. IZZO, *Nuove testimonianze del culto di Pupluna da Teanum Sidicinum*, «Ostraka», III, 2, 1994, pp. 277-284. Un importante contributo allo studio di *Pupluna* è costituito dalla relazione tenuta da D. F. Maras in occasione della IV edizione del Premio I Sanniti (Isernia 2007, in stampa).

² Come può ricavarsi da LIV. VIII 17.

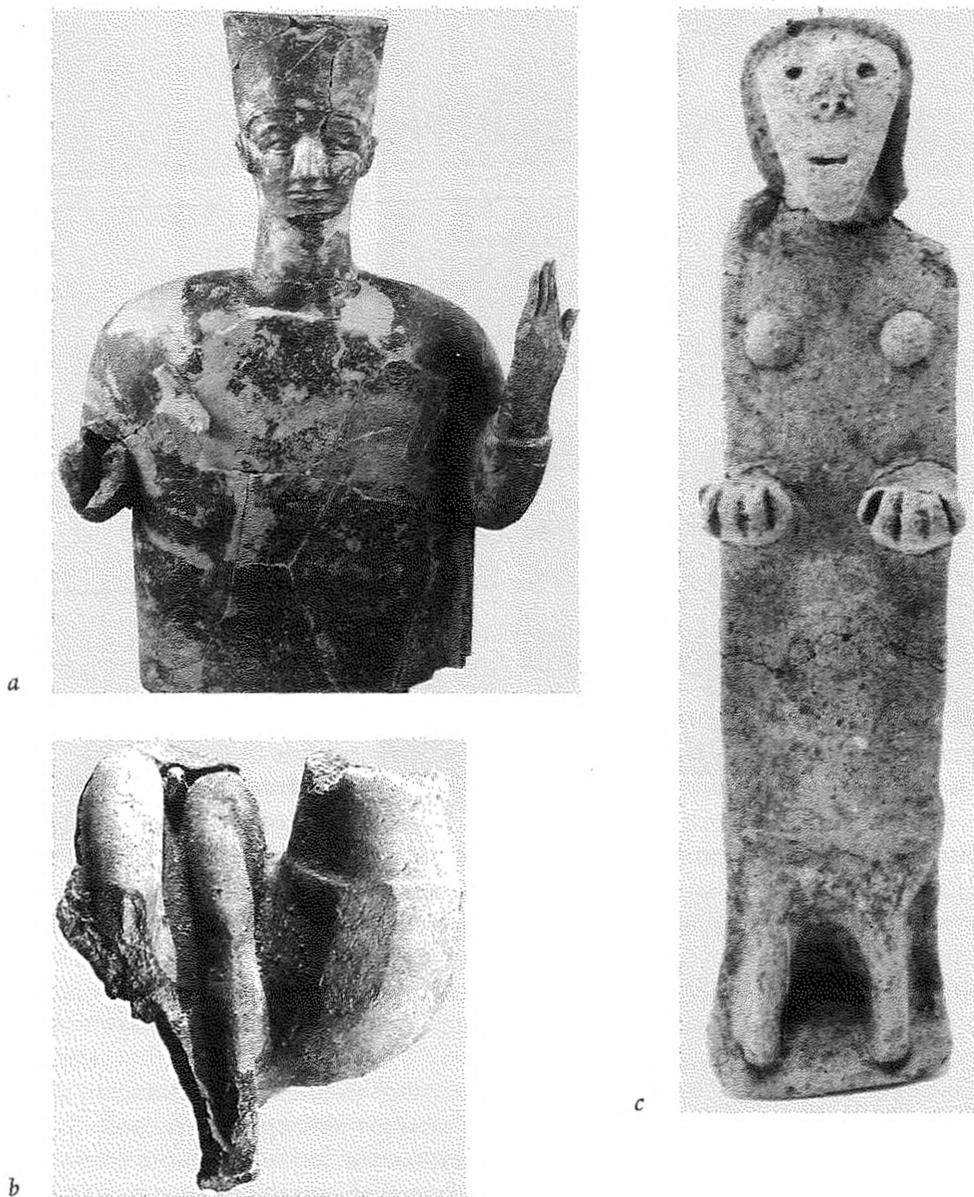
³ Cfr. *supra*, p. 478, nota 1.

⁴ MOREL 1998, pp. 158-159.

⁵ MOREL 1998, pp. 164-165.

⁶ PROSDOCIMI 1989, pp. 496-97, che valorizza la relazione tra *Fufluns* e *Pomono Popdico* del rituale iguvino; C. DE SIMONE, *L'aspetto linguistico*, in *Lapis Satricanus. Archaeological, Epigraphical, Linguistic and Historical Aspects of the New Inscription from Satricum*, a cura di C. M. Stibbe, G. Colonna, C. de Simone, H. R. Versnel, 's Gravenhage, 1980, p. 81; M. CRISTOFANI, S.V. *Fufluns*, in *LIMC* III, 1986, p. 531. Occorre, tuttavia ricordare che la relazione *Fufluns/Pupluna* è decisamente negata da H. RIX, *Teonimi etruschi e teonimi italici*, «AnnMuseoFaina», V, 1998, pp. 214-216.

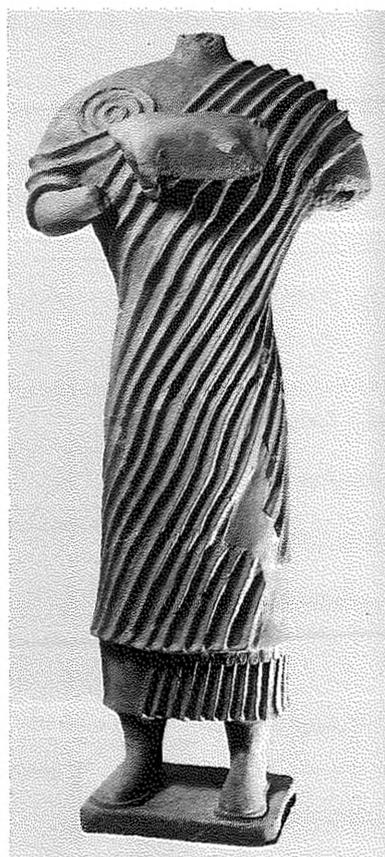
- CHAMPEAUX, J. 1982, *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origines à la mort de César*, 1. *Fortuna dans la religion archaïque*, Rome.
- COARELLI, F. 1995, *Venus Iovia, Venus Libitina? Il santuario del Fondo Patturelli a Capua*, in *L'incidenza dell'antico. Studi in memoria di Ettore Lepore*, 1, Atti del Convegno internazionale (Anacapri, 1991), a cura di A. Storch Marino, Napoli, pp. 371-387.
- CRISTOFANI, M. 1995, *Tabula Capuana. Un calendario festivo di età arcaica*, Firenze.
- 1998, *Luoghi di culto dell'Ager Campanus*, in *Culti della Campania antica 1998*, pp. 169-173.
- Culti della Campania antica 1998, I Culti della Campania antica*, Atti del Convegno internazionale in ricordo di Nazarena Valenza Mele (Napoli, 1995), Roma.
- DE SIMONE, C. 1996, *La nuova iscrizione aurunca arcaica e il nome della dea Marica*, «SCO», XLVI, 1 [1998], pp. 61-92.
- FEMIANO, S. R. 1988, *Linee di storia, topografia ed urbanistica dell'antica Cales*, Maddaloni.
- GARGIULO, P. 2002, *Il territorio di Liternum*, in *Ager Campanus 2002*, pp. 203-208.
- HEURGON, J. 1942, *Recherches sur l'histoire, la religion et la civilisation de Capoue préromaine des origines à la deuxième guerre punique*, Paris.
- In itinere 2007, In itinere. Ricerche di archeologia in Campania. Atti del I e II ciclo di conferenze di ricerca archeologica nell'Alto Casertano*, a cura di F. Sirano, Cava dei Tirreni.
- Italia ante Romanum imperium 2005*, G. COLONNA, *Italia ante Romanum imperium. Scritti di antichità etrusche, italiche e romane (1958-1998)*, I-IV, Pisa-Roma.
- Italia omnium terrarum alumna 1988*, A. M. CHIECO BIANCHI et alii, *Italia omnium terrarum alumna*, Milano.
- MARAS, D. F. 1998, *La dea Thanr e le cerchie divine in Etruria: nuove acquisizioni*, «StEtr», LXIV [2001], pp. 173-197.
- 2005, *L'iscrizione di Trivia ed il culto del santuario alla foce del Garigliano*, «AC», LVI, pp. 33-48.
- MOREL, J.-P. 1998, *Les cultes du sanctuaire de Fondo Ruozzo à Teano*, in *Culti della Campania antica 1998*, pp. 157-167.
- Museo archeologico di Calatia 2003, Il Museo Archeologico di Calatia*, a cura di E. Laforgia, Napoli.
- PASSARO C., SVANERA S. 2006, *Il santuario italico in località Monte Grande di Calvi Risorta. Prime acquisizioni, in Samnitice loqui 2006*, II, pp. 227-243.
- PROSDOCIMI, A. L. 1989, *Le religioni degli Italici*, in C. AMPOLO et alii, *Italia omnium terrarum parens*, Milano, pp. 477-545.
- Samnitice loqui 2006, Samnitice loqui. Studi in onore di A. L. Prosdocimi per il premio I Sanniti*, I-II, a cura di D. Caiazza, Piedimonte Matese.
- SAMPAOLO, V. 1996, *Osservazioni sul sistema viario a nord di Capua*, «Bollettino di Archeologia», 39-40, pp. 1-6.
- Sinuessa 1993, Prospettive di memoria. Testimonianze archeologiche dalla città e dal territorio di Sinuessa*, a cura di L. Crimaco, G. Gasperetti, Gaeta.
- SIRANO, F. 2007a, *La scoperta del tempio di Iuno Popluna*, in *In itinere 2007*, pp. 69-95.
- 2007b, *Il Museo di Teanum Sidicinum*, Napoli.



TAV. I. Teano, santuario in località Loreto: a) *kourophoros* (da Sirano 2007b); b) Mondragone, santuario in località Panetelle: *kourophoros* (da Sinuessa 1993); c) Presenzano, santuario in località Masseria Perelle: statuetta votiva (Soprintendenza Archeologica Napoli).



a



c



b

TAV. II. a) Capua, santuario di Fondo Patturelli: statua di madre (Studio fotografico Foglia); b) Teano, santuario in località Loreto: vaso miniaturistico con iscrizione *Vesideis* (da Sirano 2007b); c) Teano, santuario di Fondo Ruozzo: statua con porcellino (da *Italia omnium terrarum alumna* 1988).